

SEJARAH DAN DINAMIKA PEMIKIRAN ISLAM DI INDONESIA DARI MASA KLASIK HINGGA MODERN (AKHIR ABAD KE XIX-AWAL ABAD KE XX)

Fuad Masykur

Sekolah Tinggi Agama Islam Binamadani

fuadmasykur@stai-binamadani.ac.id

ABSTRAK

Tulisan ini membahas tentang sejarah dan dinamika pemikiran Islam, khususnya di Indonesia. Masa keemasan (*golden age*) nya Islam di segala bidang tinggal menjadi romantisme. Umat Islam yang awalnya memimpin peradaban dunia kemudian jauh tertinggal oleh Barat (Eropa). Pusat keilmuan yang mulanya berpusat di dunia Islam kemudian pindah ke Barat. Padahal ketika ilmuwan muslim sedang giat-giatnya melakukan berbagai *research* dan kajian, Barat boleh dikatakan belum memberikan sumbangsih yang berharga dalam lapangan ilmu pengetahuan. Bahkan banyak ilmuwan Eropa yang datang belajar kepada ilmuwan muslim, dengan setting sosio-politik masyarakat muslim Spanyol abad ke-10. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, dimana sumber datanya diperoleh dari literatur kepustakaan, seperti: buku, jurnal, dan lainnya. Hasil pembahasan menunjukkan bahwa ketika Islam datang ke suatu wilayah, di wilayah tersebut sudah terbentuk tradisi dan budaya yang dianut oleh masyarakat setempat. Maka hal ini akan menimbulkan perbedaan corak keislaman di daerah tertentu dengan daerah lainnya, seberapa besar tingkat perbedaannya itu tergantung seberapa dalam penetrasi Islam terhadap budaya dan tradisi yang melingkupinya.

Kata Kunci: Pemikiran Islam, Tradisionalis, Modernis, Pembaharuan Islam, Islam Nusantara

PENDAHULUAN

Setiap umat Islam (intelektual muslim) memiliki cara pandang tersendiri dalam memahami doktrin agamanya. Hal ini karena memang dalam dinamika sejarahnya Islam sebagai agama *samawi* yang memiliki kitab suci dan tradisi kenabian mengalami proses dialektika penafsiran terkait dimensi ruang dan waktu. Maka tidak heran jika Islam sebagai agama ketika bersentuhan langsung dengan realitas sosio kultural yang ada, oleh penganutnya sering dimaknai berbeda. Sebagian berpendapat bahwa Islam lengkap dengan aturan-aturannya jika bersentuhan langsung dengan sosio kultural yang melingkupinya, dapat disesuaikan dan dikompromikan sepanjang tidak merubah substansi dan esensi ajaran-ajarannya, sementara sebagian yang lain berpendapat bahwa Islam tidak bisa berkompromi dengan kondisi yang ada, Islam harus murni, justru kondisilah

yang harus menyesuaikan diri dengan Islam. Asumsi ini diperkuat dengan kondisi yang sangat beragam dalam masyarakat tentang apa yang mereka pegangi sebagai Islam. Realitas menunjukkan banyak sekali amalan dan tingkah laku keagamaan yang oleh pelakunya sendiri -dengan sangat yakin- dipegangi sebagai "Islam" namun oleh orang lain justru dianggap melanggar Islam. Dalam konteks inilah, terlihat adanya dinamika pergulatan wacana dalam diskursus pemikiran Islam dengan berbagai varian dalam memahami ajaran Islam.

Tulisan ini tersistematisir menjadi beberapa bagian. *Pertama*, pendahuluan. *Kedua*, Pembahasan; pada bagian ini akan dibahas masalah teori penyebaran Islam ke nusantara, jalinan Islam Nusantara dengan pusat dunia Islam, persentuhan Islam Nusantara dengan ide pembaharuan Islam. Pada bagian berikutnya akan dibahas masalah tajdid dan pembaharuan pada masa pra modern, lalu tajdid dan pembaharuan pada periode modern. Kemudian pada bagian selanjutnya akan dielaborasi transmisi gerakan pembaharuan ke Indonesia dan pergolakannya. Pada bagian akhir adalah kesimpulan.

PEMBAHASAN

Teori Penyebaran Islam ke Nusantara

Islam datang dan disebarkan di Indonesia tidak melalui ekspansi militer, tetapi melalui jalan damai. Sepanjang penelusuran penulis, ada dua teori tentang penyebaran Islam di Indonesia. Teori pertama menyebutkan bahwa Islam Nusantara disebarkan oleh para pedagang muslim. Dalam konteks ini para sejarawan berbeda pendapat seputar asal muasal Islam Nusantara. Pendapat pertama menyebutkan berasal dari Anak Benua India, tepatnya dari Gujarat dan Malabar. Bukan dari Persi atau Arabia. Pendapat kedua menyebutkan Islam Nusantara berasal dari wilayah Bengal. Sedangkan pendapat ketiga menyebutkan berasal dari Coromandel. Juga ada yang beranggapan bahwa sedari awal, sekitar abad-abad awal Hijriyah atau abad ke 7 dan ke 8 M, orang-orang Persi telah datang ke Nusantara. Mereka semua adalah para pedagang muslim yang menyebarkan Islam sembari berdagang. Teori kedua menyatakan bahwa penyiaran Islam di kawasan Nusantara dilakukan oleh para sufi.¹

Lebih lanjut dijelaskan bahwa pada abad ke 11, karena berbagai faktor diantaranya disebabkan situasi politik yang tidak menguntungkan sebagai akibat dari melemahnya kekuasaan kekhalifahan Abbasiyyah. Hal ini membentuk kesadaran para ulama terhadap peranannya dalam memelihara dan memperluas ranah pengaruh Islam. Hal demikian mendorong banyak muslim (termasuk ulama dan sufi) berpindah ke wilayah yang baru diislamkan, terutama

¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVII*, Jakarta: Prenada Media, 2005, h. 2-14.

di wilayah anak Benua India, Eropa Timur dan Tenggara dan juga Nusantara pada periode antara paruh ke dua abad ke 10 dan akhir abad ke 13.²

Terlepas dari teori asal mula datangnya Islam di Nusantara ini, yang pasti Islam datang ke Nusantara; **Pertama**, tidak dengan kekuatan Militer. **Kedua**, Jika memegang Islam datang ke Nusantara melalui para pedagang atau para ulama-ulama sufi maka pendekatan dakwah yang digunakannya adalah bersifat persuasif dan psikologis, maka Islam yang disajikan adalah Islam yang akomodatif dan menekankan pada perubahan secara evolusioner, sehingga Islam lebih mengakar di masyarakat. Statement ini tidak terbantahkan dengan kenyataan bahwa jumlah penduduk yang beragama Islam di Indonesia terbesar di dunia.³

Pada perkembangan selanjutnya setelah pemukiman-pemukiman Islam di pusat-pusat perdagangan terbentuk pada sekitar abad ke 10 M, -di Selat Malaka dan di Samudra Pasai -Islam kemudian secara perlahan masuk ke pedalaman Nusantara. Islamisasi di Nusantara yang dibawa oleh pedagang-pedagang khususnya dari India pun terus berproses. Sementara itu pada abad-abad berikutnya sekitar abad 13 di belahan dunia lain, Kekhilafahan Islam Bani Abbas kekuatannya terus memudar. Dari tahun ke tahun dinasti-dinasti Islam melemah sebagai akibat dari ketidakberdayaannya menahan gempuran tentara asing. Negara-negara Eropa pun secara perlahan memperluas ekspansinya ke Timur Tengah. Satu persatu kerajaan Islam takluk di bawah kolonialnya.

Di tahun 1683 kekuasaan Turki Usmani pun mulai melemah. Abad-abad itu adalah masa-masa yang amat kelam dalam sejarah peradaban dan Intelektual Islam. Dunia Islam Hancur berkeping-keping. Satu demi satu kerajaan Islam dapat ditaklukkan oleh bangsa-bangsa Eropa. Tercatat dalam sejarah, Bangsa Austria pada Tahun 1699 berhasil merebut Transylvania, dan Hungaria serta Bosnia di Tahun 1878. Dan banyak juga sampai akhir tahun 1911 daerah-daerah Eropa yang dikuasai Islam berhasil memerdekakan didiri. Rusia (Unisoviet) pada Abad 19 berhasil menaklukkan daerah-daerah yang luas dari wilayah Islam di Asia Tengah. Inggris juga berhasil menguasai India pada tahun 1859, menduduki Malaka 1811, menguasai Mesir di Tahun 1882, dan Sudan di Tahun 1898. Prancis Menguasai Tunisia di Tahun 1881 dan Maroko di Tahun 1912. Itali Menduduki Tripoli pada Tahun 1911. Tak terkecuali Indonesia, yang memang kerajaan-kerajaan Islam di sini masih lemah, menjadi bulan-bulanan perebutan bangsa-bangsa Eropa, hingga akhirnya Belanda dapat menguasai Nusantara samapi kurang lebih 3 ½ abad. Tetapi beberapa daerah-Yaman, Nejd, Hijaz, Makkah dan Madinah, serta Pusat Daerah Turki- dibiarkan dan bebas dari

² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVII ...*, h. 17.

³ Terkait sejarah penyebaran Islam ke Indonesia, lihat juga: Fuad Masykur, "Jalan Damai Dakwah Islam di Nusantara", *Jurnal PERADA* Vol. 2, No. 1 (June 28, 2019), h. 93-100. Accessed January 26, 2022. <http://ejournal.stainkepri.ac.id/index.php/perada/article/view/28>.

dunia Asing.⁴ Puncaknya pada perang dunia I, Turki Usmani yang berpihak pada Jerman, kalah perang dan pada gilirannya banyak kerajaan-kerajaan Islam yang di bawah kekuasaannya, di ambil alih menjadi daerah kolonialis Barat.

Seiring dengan kolonialisme dan dominasi negara-negara Eropa di dunia Islam dengan memonopoli perdagangan, jaringan Islam Nusantara dengan para pedagang Islam (khususnya dari India) pun terputus. Hubungan Islam Nusantara kemudian terjalin dengan pusat-pusat dunia Islam. Umat Islam yang pergi Haji, sembari menuntut ilmu di Makkah dan Madinah dan juga belajar ke Mesir semakin meningkat. Pada kesempatan inilah Islam Indonesia mulai kontak dengan Islam yang telah diperbaharui.

Jalinan Islam Nusantara Dengan Pusat Dunia Islam

Menurut penelusuran C. Snouck Hurgronje yang dikutip oleh Zamakhsyari Dhofier, pada awal abad ke XIX ada seorang ulama besar dari Indonesia kelahiran Kalimantan yang bernama Syaikh Ahmad Khatib Sambas telah mentap di Makkah dan menjadi pengajar di Masjidil Haram sampai meninggal dunia pada tahun 1875.⁵ Ia adalah seorang sarjana, di samping sebagai seorang pemimpin tarekat, ia juga dikenal menguasai hampir semua cabang pengetahuan Islam. Pada masanya, kota Makkah adalah merupakan pusat kebangunan Islam dan berhasil menelorkan pemimpin-pemimpin tarekat yang memiliki pengetahuan yang tinggi dalam berbagai cabang keislaman, termasuk Syaikh Sambas. Di samping itu mendidik dan mewariskan pemimpin-pemimpin tarekat bagi perkembangan Islam di Asia Tenggara. Syaikh Sambas juga mendidik ahli-ahli Islam dalam bidang lain. Diantaranya Syaikh Nawawi al-Bantani dan hampir semua geneologi intelektual ulama di Jawa berasal dari Syaikh Sambas.⁶

Ulama-ulama yang tercatat pernah berguru kepada Syaikh Akhmad Khatib Sambas antara lain; **Pertama**, Syikh Nawawi Banten pada tahun 1830-1860. Ia adalah seorang penulis kitab-kitab yang produktif yang karya-karyanya tersebar di hampir seluruh dunia Islam. Pada tahun 1860-1870 ia juga tercatat pernah mengajar di Masjidil Haram. **Kedua**, Syaikh Abdul Karim. Ia adalah salah satu tokoh pemberontakan rakyat Banten di Cilegon melawan Belanda pada tahun 1888 sebelum ia berangkat kembali ke Makkah. Dia lah yang kemudian ditunjuk oleh Syaikh Sambas untuk menggantikannya sebagai pemimpin tarekat Qadariyyah wa Naqsyhabandiyah dari pusatnya di Makkah sekitar tahun 1876.

⁴ Anas Maruf, *A Concise History of Islam* diterjemahkan edisi Indonesia dengan judul *Sejarah Ringkas Islam*, Jakarta: Djambatan, 2000, h. 31-34.

⁵ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1982, h. 85.

⁶ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai ...*, h. 87.

Ketiga, Syaikh Mahfudz at-Tarmisi. Ia belajar di Makkah bersama adiknya, Kyai Dimiyati. Kyai Dimiyati inilah yang setelah kepulangannya dari Makkah menggantikan ayahnya memimpin pesantren Tremas Jawa Timur. Syaikh Makhfud juga tercatat pernah menjadi pengajar di Masjidil Haram. Ia dikenal sebagai seorang ahli Hadits Bukhari. Ia juga diakui sebagai seorang *Isnad* (mata rantai) yang sah dalam transmisi intelektual pengajaran Shahih Bukhari. Sebagaimana Syikh Nawawi, Ia juga menjadi kebanggaan bangsa Melayu sebagai seorang alim berkaliiber internasional. Ia juga menulis beberapa kitab.

Keempat, Kyai Khalil Bangkalan. Ia belajar di Makkah sekitar tahun 1860 an hampir satu angkatan dengan Syaikh Nawawi, Abdul Karim dan Makhfud. Berbeda dengan teman-teman seangkatannya yang menetap di Makkah ia memilih pulang ke tanah air dan menetap di Bangkalan Madura. Ia tercatat sebagai ahli tata bahasa Arab dan sastra Arab, fiqh dan tasawuf. Posisinya sangat sentral dalam pengembangan dakwah Islam di Indonesia khususnya di Jawa. Karena Hampir semua ulama besar yang seangkatan dengan Hadratus Syaikh Hasyim Asari belajar di bawah bimbingan Kyai Khalil. Seperti Kyai Hasyim Asyari (Tebuireng), Kyai Manaf Abdul Karim (Lirboyo, Kediri), Kyai Mohammad Shidiq (Jember), Kyai Munawir (Krapyak, Yogyakarta), Kyai Maksum (Lasem, Rembang), Kyai Wahab Khasbullah (Jombang).

Kelima, Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari. Dia adalah pendiri Pesantren Tebuireng Jombang. Kayi-Kyai di Jawa memberinya gelar Hadratus Syaikh yang artinya "Tuan Guru Besar". Sebelum berangkat ke Makkah, Ia terlebih dahulu belajar pada kyai-kyai di Jawa, diantaranya pada kyai Khalil Bangkalan. Ia pergi belajar ke Makkah dan tinggal di sana kurang lebih 7 tahun, di bawah bimbingan para guru-guru besar diantaranya Syaikh Makhfud at-Tirmisi dan Syaikh Ahmad Kahtib Minangkabau. Diantara guru-gunya yang paling mempengaruhi dirinya adalah Syikh Makhfud at-Tirmisi yang kemudian menghantarkannya menjadi seorang ahli Hadits.

Perlu ditekankan di sini bahwa menurut Zamakhsyari, ketika Hasyim Asy'ari (pendiri NU) belajar di Makkah, Muhammad Abduh sedang giat-giatnya melancarkan gerakan pembaharuan pemikiran Islam. Sebagaimana kita saksikan di dalam sejarah, buah pikirannya sangat mempengaruhi proses perjalanan umat Islam selanjutnya. Dan tidak dapat dipungkiri bahwa pemikiran-pemikiran Muhammad Abduh telah membuka babak baru dalam sejarah Islam di Indonesia. Deliar Noor juga menyebutkan santri-santri Indonesia yang sedang belajar di Makkah pada waktu itu banyak yang tertarik pada ide-ide reformasi Islam yang diusung oleh Muhammad Abduh yang dilancarkan dari Mesir.

Menarik untuk dikemukakan di sini bahwa pada waktu itu seorang ulama besar Syaikh Akhmad Kahtib dari Minangkabau tercatat sebagai seorang Imam di Masjidil Haram untuk para penganut madzhab Syafi'i. Sebagaimana ulama-ulama pendahulunya dari Indonesia seperti Syaikh Sambas, Syaikh Nawawi dan Syaikh Makhfud yang telah berhasil menempatkan dirinya menjadi seorang guru besar yang terkenal di Makkah dan juga mengajar

mahasiswa-mahasiswa dari Indonesia. Murid-muridnya banyak yang akhirnya menjadi ulama yang terkenal. Mereka antara lain Kyai Hasyim Asy'ari, Kyai Wahab Khasbullah, Kyai Bisri Syamsuri, dan Kyai Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah), dan lain-lain.⁷

Persentuhan Islam Nusantara Dengan Ide Pembaharuan Islam

Menurut penelusuran Deliar Noer, pada masa gerakan reformasi Islam itulah banyak murid-murid Syaikh Akhmad Kahatib Minangkabau yang tertarik dengan pikiran-pikiran Muhammad Abduh.⁸ Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau sendiri adalah seorang tokoh kontroversial, di satu pihak ia tidak menyetujui buah pikiran Muhammad Abduh yang menganjurkan umat Islam melepaskan diri dari anutan-anutan madzhab yang empat, tetapi di lain pihak ia menyetujui gerakan untuk melenyapkan segala bentuk praktek tarekat. Dari Makkah banyak murid-murid Syaikh Ahmad Khatib yang tertarik dengan pikiran-pikiran Muhammad Abduh pergi ke Mesir untuk melanjutkan pelajaran-pelajaran mereka di al-Azhar dan universitas-universitas lain. Kemudian sewaktu kembali ke Indonesia mereka mengembangkan ide-ide reformasi Muhammad Abduh.⁹

Ide-Ide pokok reformasi Muhammad Abduh adalah: **Pertama**, mengajak umat Islam untuk memurnikan kembali Islam dari pengaruh dan praktek keagamaan yang sebenarnya bukan berasal dari Islam. **Kedua**, reformasi pendidikan Islam. **Ketiga**, mengkaji dan merumuskan kembali doktrin-doktrin Islam untuk disesuaikan dengan kebutuhan-kebutuhan kehidupan modern. Dan **keempat**, mempertahankan Islam.¹⁰ Usaha Muhammad Abduh merumuskan doktrin-doktrin Islam untuk memenuhi kebutuhan modern, pertama dimaksudkan agar umat Islam dapat memainkan kembali tanggungjawab yang lebih besar dalam lapangan sosial, politik dan pendidikan. Dengan alasan inilah Muhammad Abduh melancarkan ide-ide agar umat Islam melepaskan diri dari keterkaitan mereka kepada pola pikir para *madzahib*, dan agar umat Islam meninggalkan segala bentuk praktek Tarekat.¹¹

Beberapa murid Syaikh Ahmad Khatib yang mendukung beberapa aspek pikiran Muhammad Abduh setelah kembali ke Indonesia menyebarkan ide-ide pemikiran reformasi Muhammad Abduh melalui berbagai organisasi. Sedangkan beberapa lagi sebagaimana Syaikh Ahmad Khatib tetap mempertahankan pegangan mereka kepada Madzhab.¹²

⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai ...*, h. 85-95.

⁸ Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, Oxford University Press, 1973, h. 31-33.

⁹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai ...*, h. 94.

¹⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai ...*, h. 95.

¹¹ Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942 ...*, h. 31-33.

¹² Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942 ...*, h. 31-33.

Tajdid dan Pembaharuan Pada Masa Pra Modern

Khusus tajdid dalam aspek keagamaan sebenarnya telah berlangsung jauh sebelum priode modern¹³, setidaknya hal ini telah diawali oleh Ibn Taymiyah pada abad ke 13 M.¹⁴ sebagai respon terhadap pembonsean intelektualisme yang dilakukan oleh para ulama paska runtuhnya Bagdad lewat gerakan penutupan pintu ijtihad dan maraknya tradisi taklid dan eklektisisme (*Talfiq*). Adalah Imam Ibn Taymiyah yang lahir lima tahun setelah jatuhnya Bagdad ke tangan Hulagu, (661 H./1263 M.) yang kemudian lewat pemikiran-pemikirannya terinspirasi gerakan-gerakan tajdid pada priode-priode selanjutnya. Transmisi keilmuannya dilakukan lewat para muridnya, seperti Ibn Qayyim al-Jauziyyah, al-Zahabi, Ibn Katsir, at-Tufi dan lain-lain. Lewat tangan Ibn Taymiyah pulalah Madzhab Hambali berkembang. Puncaknya ketika muncul Ibnu Abdul Wahhab yang mendapat dukungan penuh dari Raja Sa'ud (abad 18 M).

Setting sosio kultural yang melingkupi Ibn Taymiyah pada waktu itu menurutnya sangat menyedihkan; serangan terhadap umat Islam datang dari berbagai penjuru; Dari arah Timur serangan datang dari Tatar, dari arah Barat Islam mengahdapi gempuran tentara Salib, dalam intern kaum muslimin sendiri digerogoti oleh kerusuhan dan kekacauan akibat dampak pertentangan antar elit politik yang ditandai dengan persengketaan antar sekte Islam. Perang yang terjadi adalah perang di berbagai bidang; mempertaruhkan agama, jiwa, harta, semangat, adat-adat dan pikiran.¹⁵ Dalam situasi *chaos* seperti ini, Ibn Taymiyah tampil sebagai pemikir dan aktifis. Pusaran ide-idenya ialah pemurian (*purifikasi*) Islam dengan semboyan "kembali kepada al- Qur'an dan Sunnah". Kritikanya terhadap berbagai kurafat dinyatakan dalam pernyataan "sesungguhnya ajaran-ajaran pokok agama dan cabang-cabangnya telah dijelaskan oleh rasul". Ia

¹³ Harun Nasution membagi periodisasi sejarah Islam kepada tiga periode; *Pertama*, Periode klasik (650 – 1250 M), yang diklasifikasi menjadi dua masa: 1) Masa kemajuan Islam (650 - 1000 M); 2) Masa disintegrasi (1000 -1250 M). *Kedua*, Periode pertengahan (1250 – 1800 M), yang diklasifikasi menjadi dua masa: 1) Masa kemunduran I (1250 -1500 M); 2) Masa tiga kerajaan besar (1500 – 1800 M), yang terdiri dari dua fase: (1) Fase kemajuan I (1500 – 1700 M); (2) Fase kemunduran II (1700 – 1800 M). *Ketiga*, Periode modern (mulai 1800 – sekarang). Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1979, h. 56-86.

¹⁴ Jika mengikuti pemahaman tajdid versi Hadits, maka tajdid telah dimulai sejak priode klasik. Menurut versi Ibn Atsir, yang dianggap mujadid abad pertama (ia menyebutkannya sederetan nama), yang termasuk di dalamnya adalah Umar Ibn Abdul Azis, Muhammad Sihab az-Zuhri. Kemudian periode Abad ke-2 H adalah al-Ma'mun Ibn Rasyid, as-Syafi'i, dan lain-lain. Periode abad ke-3 H al-Muqtadir Billah, al-Asy'ari, dan lain-lain, abad ke-4 al-Kharizimi, dan lain-lain, abad ke-5 adalah al-Ghazali, dan lain-lain. Bandingkan dengan versi as-Suyuti dalam kitab yang sama, h. 42. Bustomi Muhammad Sa'id, *Mafhum at-Tajdid al-Din*, Kuwait: Dar al-Riqh, t.tt., h. 42.

¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Taymiyah, Hayatuhu wa Ara'uh al-Fiqhiyah*, Kairo: Dar al-Fikr al-Araby, 1977, h, 92-98.

menekankan terbukanya pintu ijtihad sembari menekankan berpegangan kepada salafisme. Ia juga berpendapat bahwa akal sesuai dengan wahyu.¹⁶

Baru kemudian Muhammad Ibn Abdul Wahhab (1703-1787 M.) mengadakan gerakan tajdid sebagai lanjutan dari gerakan yang telah dibangun oleh para pendahulunya (Ibn Taymiyah). Muhammad Ibn Abdul Wahhab sebagai pengikut Ibn Hambal dan Ibn Taymiyah tidak mempertahankan paham taklid. Ia berpendapat bahwa pintu ijtihad tidak pernah tertutup. Al-Qur'an dan al-Hadis sebagai dasar ijtihad, pendapat ulama bukanlah sumber, untuk pemurnian agama harus kemabli ke zaman salaf.

Periode Salaf adalah kaum muslimin generasi pertama yang biasa disebut dengan Sahabat, kemudian kaum muslimin generasi kedua yang biasa disebut *Tabi'in* (pengikut), mereka menjadi muslim oleh para sahabat Nabi Saw. Lalu masa kaum muslimin generasi ketiga yang biasa disebut *Tabi' al-Tabiin*; pengikut dari para pengikut. Masa inilah yang dianggap paling otentik dalam sejarah Islam dan masa inilah yang dianggap sebagai satu kesatuan yang disebut *Salaf (klasik)*¹⁷ Pendapat-pendapat inilah yang kemudian berpengaruh pada perkembangan pembaharuan dalam Islam periode selanjutnya.¹⁸

Tajdid dan Pembaharuan Pada Periode Modern

Tajdid atau pembaharuan pada periode modern tidak hanya berfokus pada persoalan keagamaan. Namun telah masuk pada spektrum yang lebih luas. Jika gerakan tajdid pada periode pra modern lebih menitik beratkan pada usaha *purifikasi* dan gerakan ijtihad itu dikarenakan kaum muslimin secara bertahap dianggap telah meninggalkan jalan yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an dan as-Sunnah. Sehingga para mujadid dianggap perlu kehadirannya untuk mengusahakan kelahiran kembali semangat Islam yang asli.

Namun gerakan tajdid atau pembaharuan pada periode modern sudah memasuki dimensi-dimensi yang sangat luas, hampir seluruh aspek kehidupan manusia tidak luput dari upaya tajdid. Hal ini akibat dari kontak dunia Arab (Islam) dengan dunia Barat. Kontak dengan dunia barat semakin meningkat ketika kekuatan Mesir dengan cepat dapat dipatahkan oleh Napoleon Bonaparte. Peristiwa ini membuka mata para pemuka-pemuka Islam dan mulai memikirkan untuk mengadakan pembaharuan. Dengan demikian jatuhnya Islam ke tangan Barat menginsafkan dunia Islam akan kelemahannya dan menyadarkan umat Islam bahwa di Barat telah timbul peradaban baru yang lebih tinggi dan merupakan ancaman bagi dunia Islam. Raja-raja dan para pemuka Islam mulai memikirkan bagaimana meningkatkan mutu dan kekuatan ummat

¹⁶ Pendapatnya dalam kitab *Ma'arifi al-Wushul*, sebagaimana disitir oleh Juhaya S. Praja, *Epistimologi Ibn Taymiyah*, dalam *Jurnal Ulumu Qur'an* No. 7, 1990, h. 75.

¹⁷ Bustomi Muhammad Sa'id, *Ma'fumu' At-Tajdid al-Din ...*, h. 18.

¹⁸ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, Jild II ..., h. 18.

Islam kembali. Pada periode modern inilah timbulnya pembaharuan dalam Islam.

Dalam panggung sejarah di hampir seluruh belahan dunia Islam memang telah tampil tokoh-tokoh Islam yang merumuskan respon Islam terhadap modernitas. Di Mesir misalnya, Rif'ah Rafi at-Tahtawi (1801-1873 M.), selain menyerukan kembali pentingnya ijtihad, juga menganjurkan para Ulama agar mempelajari ilmu-ilmu modern, dengan demikian mereka diharapkan menyesuaikan syari'at dengan kebutuhan-kebutuhan dunia Modern.¹⁹ Pemikir lain Jamaludin al-Afgani (1830-1897 M.) menganjurkan pendapat yang hampir sama. Menurutya kemunduran Islam bukan berarti Islam tidak sesuai dengan perubahan zaman dan kondisi baru, tetapi umat Islam telah meninggalkan ajaran Islam yang sebenarnya. Untuk meperbaharui kondisi ini, ia mengusulkan agar pengertian-pengertian yang salah yang dianut umat harus dilenyapkan, dan serentak dengan itu kaum muslimin harus kembali pada ajaran dasar Islam yakni al-Qur'an dan as-Sunnah. Dalam bidang politik, al-Afgani berpendapat bahwa pemerintahan otokrasi harus diubah dengan pemerintahan demokrasi dan di atas segalanya persatuan umat Islam harus ditegakkan kembali.²⁰

Selanjutnya, Muhammad Abduh (1849-1901 M.) yang juga dari Mesir, berpendapat bahwa kemunduran umat Islam ini akibat dari paham *jumud* (beku, setatis tidak ada perubahan) yang melanda hampir seluruh lapisan umat Islam, oleh karenanya ia mengajak seluruh umat Islam untuk kembali keajaran Islam sebagaimana dipraktikkan pada zaman salaf, dan upaya reinterpretasi ajaran asli dengan disesuaikan realitas dunia modern. Ia juga menganjurkan dikembalikannya hak berijtihad bagi kaum Muslimin.²¹

Syaih Rasyid Ridho (1805-1935 M.), murid dari Muhammad Abduh, mendesak diadakan penafsiran modern atas al-Qur'an, perkembangan peradaban Barat menurutnya didasarkan atas IPTEK yang sebenarnya tidak bertentangan dengan Islam. Oleh karenanya, umat Islam harus dapat menerima peradaban Barat bahkan wajib menerima IPTEK modern.²² Hal yang hampir sama adalah juga diungkapkan oleh Toha Husain (1889-1973 M.). Toha Husain menginginkan Mesir maju seperti Eropa. Oleh karenanya, Mesir harus mengikuti peradaban Barat tanpa agamanya.²³ Lebih jauh Ali Abdur Raziq (1888-1966 M.) berpendapat bahwa sistim pemerintahan, corak dan bentuk negara adalah bukan soal agama, melainkan soal dunia belaka. Oleh karena itu, unsur duniawi diserahkan kepada akal manusia.²⁴ Pemikir-pemikir lain juga memiliki gagasan

¹⁹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah, Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 2001, h. 34- 32.

²⁰ Charles C. Adams, *Islam and Modernism in egypt*, Terj, *Islam dan Dunia Modern di Mesir*, Ismail Jamil, Djakarta: Pustaka Rakjat, 1947, h. 101.

²¹ Charles C. Adams, *Islam and Modernism in egypt ...*, h. 103.

²² Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah, Pemikiran dan Gerakan ...*, h. 60-67.

²³ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah, Pemikiran dan Gerakan ...*, h. 78.

²⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah, Pemikiran dan Gerakan ...*, h. 75.

yang tidak jauh berbeda, seperti Muhammad Ali Paysa, Sayid Ahmad Khan (India) Muhammad Iqbal (Pakistan).

Transmisi Gerakan Pembaharuan ke Indonesia dan Pergolakannya.

Gerakan pembaharuan²⁵ yang paling menonjol di abad modern adalah yang berasal dari ajaran Muhammad Abduh dan pemikiran Rasyid Ridla. Buah pemikiran mereka berdua lah yang kemudian mempengaruhi jalan pemikiran modern di Indonesia. Ada sederetan nama tokoh yang turut andil dalam menyebarkan paham pembaharuan ke Indonesia pada akhir abad ke XIX dan awal abad ke XX. Diantaranya Taher Jalaluddin dari Minangkabau. Dia termasuk orang yang banyak terlibat dalam surat kabar pembaharuan berbahasa Melayu, *al-Imam*, yang terbit di Singapura. Taher pernah belajar di Makkah dan juga di Kairo selama empat tahun dimana ia banyak membaca karya tokoh-tokoh pembaharuan di Mesir. Dua orang mahasiswa asal Indonesia yang telah terpengaruh oleh paham pembaharuan, yakni Jambil Jambek pada tahun 1903 dan Haji Rasul pada tahun 1906.²⁶

Di pulau Jawa sendiri pada tahun 1905 orang-orang Arab mulai giat menyebarkan paham pembaharuan melalui sekolah-sekolah dan mendirikan Jam'iyat al-Khair yang tidak lagi mengikuti tradisi pesantren kuno. Pada tahun 1911 Jam'iyatul Khair mendatangkan Syaik Syourkati dari Sudan. Kemudian di tahun 1915 Syourkati mendirikan al-Irsyad. Sebelumnya telah muncul KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta, salah satu ikon pembaharu Islam di Indonesia. Pada tahun 1912 ia mendirikan organisasi Muhammadiyah. Sebagai organisasi dakwah yang berhaluan pembaharuan, Muhammadiyah banyak mengusung ide dan gagasan dari tokoh-tokoh pembaharuan Timur Tengah, khususnya Muhammad Abduh dan Ibnu Taymiyyah.²⁷ Doktrin-doktrin KH. Ahmad Dahlan dimaksudkan sebagai pelurusan atau pemurnian Tauhid (agama) dari unsur-unsur tradisi keagamaan tadi. Kalangan Muhammadiyah menyebutnya sebagai penyakit TBC (Tahayul, Bid'ah, dan Khurafat). Penyakit 'TBC' itu menurut sebagian kalangan adalah disebabkan oleh dakwah Walisongo yang belum tuntas.²⁸

Ahmad Dahlan dengan ide-ide tajdidnya mencoba mendobrak tradisi dan amalan keagamaan yang sudah mapan yang dianut oleh kebanyakan umat Islam pada waktu itu. Ahmad Dahlan menganggap bahwa tradisi dan amalan keagamaan pada waktu itu sudah terkontaminasi oleh ajara-ajaran Budha,

²⁵ Atau juga disebut gerakan reformasi atau gerakan tajdid dan juga gerakan Salafiyah.

²⁶ Rifyal Ka'bah, *Islam dan Fundamentalisme*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984, h. 164-165.

²⁷ Lihat: Heri Sucipto dan Najamuddin Ramly, *Tajdid Muhammadiyah dari Ahmad Dahlan hingga A. Syafi'i Maarif*, Jakarta: Grafindo, 2005, h. 40-46.

²⁸ Pramono U. Tathowi, "Muhamadiyyah: Mengusung Otentisitas Membendung Lokalitas", dalam *Tashwirul Afkar*, "Islam Pribumi Menolak Arabisasi, Mencari Islam Indonesia", No. 14, 2003, h. 17.

Hindu, Animisme, dan Dinamisme dan juga budaya Kejawaen lainnya. Oleh karena itu harus diperbaharui dan dimurnikan. Tidak sampai di situ, Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah mengarahkan ide purifikasinya kepada praktek-praktek ritual yang dianggap tidak memiliki landasan yang kuat dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam konteks inilah Muhammadiyah menolak tasawuf dan tarekat.²⁹

Kemudian dengan slogan untuk berjihad Muhammadiyah yang tidak mau menerima begitu saja pandangan dan penafsiran ulama-ulama terdahulu (*taklid*) yang terkodifikasikan dalam kitab-kitab kuning, termasuk pandangan-pandangan imam madzhab, sehingga Muhammadiyah tidak mengikat diri terhadap salah satu madzhab tertentu kecuali sesuai dengan semangat al-Qur'an dan as-Sunnah.

Pada perkembangan selanjutnya, Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah mengembangkan dakwahnya dengan mendirikan sekolah-sekolah, rumah sakit dan pantai asuhan. Dengan mengadopsi unsur-unsur modernitas dari sistem pendidikan Barat, yakni seperti sistem klasikal, kurikulum, penjenjangan dan lain-lain. Serta pengenalan pelajaran umum. Atas dasar inilah kemudian Muhammadiyah dikenal dengan sebutan kelompok modernis.

Paham keagamaan yang dilontarkan oleh kelompok modernis tersebut tentunya sangat bertentangan dengan paham keagamaan yang dianut oleh-sebut saja- kelompok tradisional yang berbasis di pesantren-pesantren Jawa yang pada waktu itu dimotori oleh KH. Hasyim Asy'ari. Belum terdapat sumber yang pasti yang menyebutkan bagaimana reaksi dari KH. Hasyim Asy'ari sebagai kaum tradisional yang paling berpengaruh pada waktu itu terhadap gelombang gerakan modernis yang dimotori oleh KH. Ahmad Dahlan pada awal-awal gerakannya di pulau Jawa khususnya dan di Indonesia umumnya. Di samping mungkin pada waktu itu *concern* gerakan kaum modernis masih pada ranah aktifitas-aktifitas sosial dan ekonomi dan dirasakan belum mengancam kedudukan pemimpin-pemimpin Islam tradisional, juga dikarenakan –mungkin-mereka juga saling tahu dan memahami medan dakwah masing-masing. Hal-hal ini cukup beralasan karena keduanya adalah bersahabat, baik ketika nyantri di sebuah pesantren di Jawa (pesantrennya Kyai Saleh Darat di Semarang) dan ketika nyantri pada Syaikh Ahmad Khatib Sambas di Makkah, sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Serangan tanpa kompromi terhadap kelompok Islam tradisional justru datang dari organisasi Persatuan Islam (Persis), sebuah organisasi Islam yang didirikan di Bandung pada tahun 1923. Anggota-anggota mereka mulai melancarkan serangan terhadap pemikiran keagamaan tradisional. Pada perkembangan selanjutnya buah pikiran Persis lah yang banyak memberikan dampak yang kuat dalam formulasi-formulasi ideologi keagamaan dari Sarekat

²⁹ Pramono U. Tathowi, *Muhamadiyah : Mengusung Otentisitas Membendung Lokalitas ...*, h. 21.

Islam setelah tahun 1923.³⁰ Puncaknya adalah ketika kongres al-Islam yang ke IV yang diselenggarakan di Bandung pada Februari 1926, kongres tersebut hampir semuanya dikuasai oleh para pemimpin organisasi Islam modern yang mengabaikan usulan-usulan pemimpin Islam tradisional (antara lain ajaran-ajaran madzhab empat, pemeliharaan makam Nabi Muhammad Saw, dan keempat sahabatnya di Madinah). Akibatnya ialah Kyai Hayim Asy'ari melancarkan kritik-kritik yang keras kepada kaum Islam modern dan kemudian mengaktifkan Jam'iyah NU sebagai wadah perjuangan para pemimpin Islam tradisional sejak permulaan tahun 1926.³¹

Memang tidak bisa dipungkiri bahwa strategi dakwah NU pada periode awal adalah mewarisi dakwah yang dikembangkan oleh Wali Songo sehingga banyak mengakomodir tradisi-tradisi dan budaya pra Islam di Nusantara baik tradisi yang berasal dari Agama Budha dan Hindu maupun budaya Kejawen (paham Animisme-Dinamisme) yang kemudian diislamkan. Oleh karena itu, berdasarkan hal-hal di atas maka kelompok tradisional, yang merupakan mayoritas ummat Islam di Nusantara, pada waktu itu dalam pengamalan agamanya dituduh sebagai pelaku tahayul, bidah dan khurafat. Kalangan tradisional menganggap bahwa strategi dakwah yang dilakukan sebagaimana di ataslah yang kemudian dapat mengislamkan mayoritas masyarakat di pedalaman pulau Jawa. Menurut tradisi pemikiran keagamaan kelompok tradisional, setrategi mengkrompromikan antara Islam dan kondisi sosial budaya setempat adalah sah-sah saja sepanjang tidak merubah substansi dan esensi ajaran-ajaran Islam.

Dalam mengamalkan syari'at Islam, kelompok tradisional juga menganjurkan untuk mengikuti pandangan dan pendapat para ulama-ulama terdahulu (khususnya ulama madzhab) baik dalam domain fiqh, aqidah maupun tasawuf, sebagaimana kondisi keberagaman mayoritas masyarakat dunia Islam pada waktu itu. Bagi Hasyim Asy'ari –yang pulang dari Makkah ke Indonesia pada tahun 1899- lebih memilih untuk tetap mempertahankan ajaran-ajaran madzhab dan pentingnya praktek-praktek tarekat sebagaimana pandangan guru-gurunya sewaktu ia berada di Makkah. Ia bahkan berpendapat bahwa adalah tidak mungkin untuk memahami maksud yang sebenarnya dari ajaran-ajaran al-Qur'an dan Hadits tanpa mempelajari pendapat-pendapat para ulama besar yang tergabung dalam sistem *madzahib*. Untuk menafsirkan al-Qur'an dan Hadits tanpa mempelajari dan meneliti buku-buku para ulama madzahib hanya akan menghasilkan pemutarbalikan saja dari ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya.³²

Di sini perlu dicatat bahwa pada periode 90-an kelompok tradisional mengembangkan tradisi bermadzhabnya, yang awalnya hanya mengikuti

³⁰ Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942 ...*, h. 14.

³¹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai ...*, h. 97.

³² Hasyim Asy'ari, *Qanun Asasi Nahdlatul Ulama*, Kudus: Menara Kudus, 1971, h. 15.

pendapat dan pandangan-pandangan imam *madzahib*, dikembangkan menjadi mengikuti cara berfikirnya atau yang biasa disebut dengan '*Manhaj al-Fikr*'. Menurut kalangan tradisional sebenarnya pintu ijtihad tidak pernah tertutup, namun kondisinya yang menutupnya. Lebih lanjut dijelaskan bahwa untuk kondisi sekarang tidak ada lagi ulama yang memiliki kualifikasi sebagai seorang mujtahid mutlaq sebagaimana para imam *madzahib* yang empat.

Kemudian yang menyangkut praktek tarekat yang diamalkan oleh kelompok Islam tradisional. Bagi kelompok tradisional, tarekat dan mistisisme tidak pernah bertentangan dengan ajaran al-Qur'an dan hadits jika dapat mengawinkan antara unsur syariat dan sufisme. Dan inilah yang berkembang dan ikut mempengaruhi keberagamaan orang Nusantara pada umumnya. Dari sini kemudian kelompok tradisional (NU) mengidentifikasi mana-mana tarekat yang sesuai dengan syariat dan mana yang tidak. Tarekat yang dianggap sesuai dengan syariat kemudian diorganisir dengan apa yang disebut tarekat *mu'tabarah* (disahkan) oleh NU. Syaratnya, bertarekat plus bersyariat. Karena itu, praktek tarekat yang mengabaikan unsur syariat dianggap tidak *mu'tabarah*. Dan karena itu, tarekat tersebut tidak layak diikuti umat Islam Indonesia. Jadi, di situ ada kombinasi antara terjaganya order yang ditawarkan syariat, plus corak keberagamaan yang lebih indah dan tidak kering dan seperti itulah warna muslim di Nusantara saat ini. Berpijak pada pemikiran yang demikian maka NU di kenal sebagai kelompok tradisional.

Dari sinilah peta pemikiran Islam di Indonesia dapat dipetakan. Singkatnya mulai periode ini –akhir abad ke XIX dan awal abad ke XX- Islam Indonesia dalam perspektif pemahaman mereka terhadap agama Islam mulai terpetakan menjadi dua kelompok, yakni golongan modernis dan tradisional.

KESIMPULAN

Dari uraian di atas dapat tergambar bahwa wajah Islam tidak pernah tunggal. Hal ini sebagai akibat dari dinamika yang mengiringi proses penyebarannya ke wilayah-wilayah yang berbeda. Islam datang dan disebarkan di Indonesia tidak melalui ekspansi militer tetapi melalui jalan damai. Teori pertama menyebutkan disebarkan oleh para pedagang. Kedua, penyiaran Islam ke kawasan Nusantara dilakukan oleh para sufi. Pada era dominasi kolonialisme dan dominasi negara-negara Eropa di dunia Islam dengan memonopoli perdagangan, jaringan Islam Nusantara dengan para pedagang Islam (khususnya dari India) terputus. Kemudian hubungan Islam Nusantara terjalin langsung dengan pusat-pusat dunia Islam. Hal ini ditandai dengan meningkatnya umat Islam yang pergi Haji sembari menuntut ilmu di Makkah dan Madinah dan juga belajar ke Mesir. Pada kesempatan inilah Islam Indonesia mulai kontak dengan Islam yang telah diperbaharui.

Pada sisi yang lain kelompok tradisional tetap mempertahankan tradisi-tradisi keberagamaan yang telah dipraktikkan oleh jumbuh umat Islam

di dunia Islam. Menurut tradisi pemikiran keagamaan kelompok tradisional; 1) Menganggap penting untuk tetap memelihara makam Nabi Muhammad Saw, dan keempat sahabatnya di Madinah; 2) Pintu ijtihad tidak pernah tertutup namun situasi dan kondisilah yang menutupnya; 3) Dalam mengamalkan syari'at Islam, tetap mengikuti pandangan dan pendapat para ulama-ulama terdahulu (khususnya ulama madzhab) baik dalam domain fiqh, aqidah maupun tasawuf; 4) Bagi kelompok tradisional untuk menafsirkan al-Qur'an dan Hadits tanpa mempelajari dan meneliti kitab-kitab para ulama madzhab hanya akan menghasilkan pemutarbalikan saja dari ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya; 5) kelompok tradisional tetap mempertahankan ajaran tasawuf dan tarekat; 6) Strategi dakwah yang dilakukan oleh Wali Songo di Nusantara dengan mengkrompromikan antara Islam dan kondisi sosial budaya setempat adalah sah-sah saja sepanjang tidak merubah substansi dan esensi ajaran-ajaran Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams, Charles C. , *Islam and Modernism in Egypt*, Terj. *Islam dan Dunia Modern di Mesir*, Ismail Jamil, Djakarta: Pustaka Rakjat, 1947.
- Asy'ari, Hasyim, *Qanun Asasi Nahdlatul Ulama*, Kudus: Menara Kudus, 1971.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Prenada Media, Jakarta, 2005.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Ka'bah, Rifyal, *Islam dan Fundamentalisme*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.
- Maruf, Anas, *A Concise History of Islam*, Djembatan Amsterdam, 1957, edisi Indonesia, *Sejarah Ringkas Islam*, Jakarta: Djembatan, 2000.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1979.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah, Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 2001.
- Noer, Deliar, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, Oxford University Press, 1973.
- Praja, Juhaya S, *Epistemologi Ibn Taymiyah*, dalam *Jurnal Ulum Qur'an*, No. 7, 1990.
- Sa'id, Bustomi Muhammad, *Mafhum at-Tajdid al-Din*, Kuwait: Dar Al-Riqh, t.tt.
- Sucipto, Heri dan Najamuddin Ramly, *Tajdid Muhamadiyah dari Ahmad Dahlan hingga A. Syafi'i Maarif*, Jakarta: Grafindo, 2005.
- Zahrah, Muhammad Abu, *Ibn Taymiyah, Hayatuhu wa Ara'uh al-Fiqhiyah*, Kairo: Dar al-Fikr al-Araby, 1977.
- Tathowi, Pramono U., "Muhamadiyah: Mengusung Otentisitas Membendung Lokalitas", dalam *Tashwirul Afkar, "Islam Pribumi Menolak Arabisasi, Mencari Islam Indonesia"*, No 14, 2003.
- Masykur, Fuad. "Jalan Damai Dakwah Islam di Nusantara", *Jurnal PERADA* Vol. 2, No. 1 (June 28, 2019): 93-100. Accessed January 26, 2022. <http://ejournal.stainkepri.ac.id/index.php/perada/article/view/28>.